Primeiros Passos

Reflexões sobre a participação feminina quilombola e indígena em diferentes modos de experimentar a política: uma análise bibliográfica a partir dos textos de Daniela Perutti e Lauriene Seraguza[1]

Reflections on the participation of quilombola and indigenous women in different ways of experiencing politics – a review essay based on the texts of Daniela Perutti and Lauriene Seraguza

Adriano Mikael Felix Silva
Estudante do Bacharelado em Humanidades – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

Resumo: A partir dos estudos etnográficos das antropólogas Daniela Perutti (2018) e Lauriene Seraguza (2018), a discussão a seguir abordará a participação feminina nos meios quilombolas e indígenas, vista principalmente em seus diferentes modos de experimentar a política. Os territórios quilombola e indígena que serão apresentados e discutidos nesse ensaio, são feitos a partir de uma coexistência, em que as mulheres possuem um papel primordial na defesa de suas terras ao se apropriarem das pautas que movem suas vivências nesses lugares, e por eles lutarem. Nesse sentido, destaco o investimento etnográfico realizado pelas autoras em refletir sobre os contextos nos quais as mulheres de ambos os grupos estão inseridas. Ou seja, tanto aquele descrito por Perutti em seu retrato das relações que constituem um território quilombola no estado de Goiás (o Lavado), que é comandado por uma mulher; quanto o contexto narrado por Seraguza, marcado pela participação de mulheres da população indígena Guarani e Kaiowa na política e na defesa de seu território através das assembleias Aty Guasu Kunã. As perspectivas que orientam esses dois trabalhos também estão atentas ao modo como as relações entre os gêneros e a vivência da sexualidade estão relacionadas aos diversos assuntos sociais, econômicos e territoriais particulares a esses coletivos.
Palavras-Chave: Gênero; Política;Terra; Território; Quilombolas; Indígenas

Abstract: Departing from the etnographical studies of Daniela Perutti(2018) and Lauriene Seraguza (2018), this paper approaches the women's participation in quilombola (afrodescendants linked to ancestral territories) and indigenous territories, regarded mainly through the lens of their different ways of experiencing politics. The quilombola and indigenous territories that will be presented and discussed in this essay are characterized by the fact that in them women have a primordial role in the defense of their lands. In this sense, this work highlights the ethnographical effort made by the authors in reflecting on the contexts of women from both groups. That is, the context described by Perutti in his portrayal of the relations that constitute a quilombola territory, in Goiás state (the Lavado), which is commanded by a woman; as well as the context narrated by Seraguza, marked by the female participation of the indigenous Guarani and Kaiowa in politics and in the defense of their territory through the assemblies Aty Guasu Kunã. The perspectives that

[1]A primeira versão desse texto foi apresentada como trabalho final da disciplina Gêneros, Famílias e Sexualidades, ofertada durante o segundo semestre do ano letivo de 2017 pela Professora Dra. Graziele Cristina Dainese de Lima axs discentes dos cursos de Bacharelado em Humanidades e Bacharelado em Antropologia, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). A versão para publicação desse artigo contou com a leitura e comentários da professora Graziele.

guide the two works also pay attention to the way in which the relations between the genders and the experience of the sexuality are related to the diverse topics associated to these collectives, be them social, economic or territorial.
Keywords: Gender; Politics; Land; Territory; Quilombolas; Indigenous people

Introdução

A diversidade territorial do Brasil é imensa e possui diversas especificidades, é o que observa Almeida (2002) ao tratar dos modos diversos de viver a terra que orientam a existência dos povos, apontando para "as chamadas *terras de preto, terras de santo e terras de índio*" (ALMEIDA, 2002, p. 45): essas são diferentes categorias que estão englobadas pela noção de terras tradicionais e são ocupadas por aqueles que hoje em dia são reconhecidos estatal e publicamente como povos tradicionais.

A partir dessa diversidade territorial do país, a noção de povos tradicionais passou a ser teorizada dentro da academia e também a ser apropriada por quem habita as chamadas terras tradicionais (LITLLE, 2003). Por isso, essas apropriações são uma forma de fazer política de diversos povos e comunidades em defesa de suas terras (LITTLE, 2003). Little (2003) define a noção de povos tradicionais como sendo uma razão histórica ligada ao "regime de propriedade comum, sentido de pertencimento a um lugar específico e profundidade histórica" (LITTLE, 2003, p.282).

A constituição de 1988 garantiu o direito a terra para esses povos e comunidades, bem como a sua inteira preservação, que passou, a partir daquele ano, a ser vista como sendo de responsabilidade do Estado brasileiro (BRASIL, 1988). A carta magna possibilitou a criação de uma nova política em relação aos direitos das populações originárias, como os indígenas (CURI, 2010), e também os direitos das populações reconhecidas como remanescentes de quilombos.

O artigo 68 do ADCT (Ato das Disposições Consitucionais Transitórias), da CF de 1988, deu aos povos quilombolas, chamados de remanescentes, o direito a ocupação sobre seus territórios, devendo o Estado brasileiro reconhecer definitivamente essas terras como quilombolas e emitir seus títulos de comunidades (BRASIL, 1988). Uma outra importante conquista para os quilombolas foi o decreto 4.887 de 2003, que definiu o que era ser remanescente de quilombola de forma mais detalhada. Para o decreto, remanescentes eram todos e quaisquer "grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida" (BRASIL, 2003).

Acerca da questão indígena, o artigo 231 da Constituição Federal de 1988 diz que "são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam" (BRASIL, 1988, p. 174). Além disso, o

documento trata da preservação, segurança e demarcação de terras tidas como sendo de ocupação indígena, que a partir da atual constituição também ficaram a cargo do Estado brasileiro. Já o artigo 232 do documento também garantiu às comunidades indígenas o direito de ingressar em juízo para a defesa de suas terras e interesses (BRASIL, 1988).

Apesar de todos esses dispositivos de leis existentes, muitos territórios lidam cotidianamente com embates para ver quem tem o direito de posse. Acerca da definição de território, Raffestin (1993) o conceitua como uma tessitura onde atores sintagmáticos produzem um espaço e criam códigos que geram suas vivências e ações dentro da sociedade. Ao abordar território pela perspectiva de comunidades tradicionais, é impossível não falar acerca das disputas existentes nesses locais. No tocante a este artigo, que busca discutir as participações femininas quilombolas e indígenas na luta por, e nas, suas terras frente ao Estado, essa discussão fica clara.

No Brasil, os povos tradicionais, em busca de um pedaço de chão para sua existência, resistem e lutam por um território para chamar de seu, mesmo com as diversas empreitadas do poder público trabalhando sempre favorável aos interesses do capital e dificultando os direitos dessas comunidades a obterem o reconhecimento de suas terras e também a titulação de seus territórios como sendo de uso coletivo.

Os estudos etnográficos apresentados nesse ensaio (Perutti, 2018; Seraguza, 2018) destacam as lutas de povos quilombolas e indígenas pela preservação dos lugares que fundamentam suas identidades, lugares esses também definidos como territórios, cuja dimensão sagrada é constantemente evocada. Tais trabalhos acrescentam ao debate o fato de que as lutas políticas femininas se dão de uma maneira acentuada, construindo em conjunto com homens e crianças, a resistência, e defendendo suas demandas em espaços quilombolas e não-quilombolas, indígenas e não-indígenas.

Os territórios quilombola e indígena que serão apresentados e discutidos nesse ensaio, são feitos a partir de uma coexistência, na qual as mulheres possuem um papel primordial na defesa de suas terras. Tanto no quilombo quanto na comunidade indígena, as mulheres fazem a política e a fazem desde as particularidades de ser mulher nesses contextos. E essa luta só é possível porque essas mulheres, enquanto partes de suas comunidades, apropriaram-se das pautas que movem seus territórios e ingressaram em sua defesa.

Sendo assim, atentas à centralidade da terra e do território para a vida das mulheres indígenas e quilombolas, bem como às suas lutas e resistências, as etnografias das antropólogas Daniela Perutti (2018) e Lauriene Seraguza (2018), discutidas nesse ensaio compartilham a reflexão acerca das diferentes formas de experimentar as políticas feitas por essas mulheres, que se dão de diversificadas maneiras como veremos no decorrer de nossa discussão.

Perutti (2018) aborda em seu texto, intitulado *Políticas do Território e Territórios da Política em uma família Quilombola de Goiás*, as relações que constituem o Lavado, território quilombola, que tem no comando Dona Sebastiana, uma mulher com mais de 90 anos de idade. Já Seraguza (2018), em seu artigo intitulado *Aty Kuña Guasu – Sexualidade e Relações de Gênero entre os Kaiowá e os Guarani,* foca na participação de mulheres indígenas do povo Guarani e Kaiowa, na política e na defesa de seu território, que é observada pela autora nas assembleias Aty Guasu Kunã, as quais as mulheres se dedicam a diversos assuntos sociais, políticos, econômicos, territoriais e também aos acontecimentos voltados às relações de gênero e sexualidade vividos por sua população.

Percebidos como uma maneira de enfrentamento, tais combates políticos são uma forma de luta encontrada por essas mulheres, que não existem sem seus territórios, porque são totalmente dependentes deles. Durante a leitura que apresentamos desses artigos, o leitor perceberá que, embora seja central, o território não limita as atividades políticas dessas mulheres, à medida que esse espaço de produção de relações é um ponto de partida que fazem com que as mulheres do Lavado e aquelas que se reúnem através das Aty Guasu Kunã estejam sempre ligadas a política.

Minha escolha pelos textos de Perutti (2018) e Seraguza (2018) se deu ainda em sala de aula, na disciplina de Gêneros, Famílias e Sexualidades, ofertada no segundo semestre letivo de 2017, e ministrada pela professora Dra. Graziele Cristina Dainese de Lima, na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB) as/aos discentes do curso de Bacharelado em Humanidades e Bacharelado em Antropologia. Ambos os textos foram debatidos em sala de aula, em momentos diferentes, e as discussões presentes nas produções, assim como as que se sucederam em sala, acabaram por me fazer ter vontade de falar sobre a política feminina por e dentro de seus territórios de vivência. Sendo esta uma vivência na qual eu não tinha, até então, muita informação ou noção, o dia-a-dia das mulheres em quilombos e comunidades indígenas em relação aos conflitos que se impelem nas suas terras. Encontrei nos textos de Perutti e Seraguza essa possibilidade.

Compartilhando do que diz Perutti (2018), o objetivo desta discussão não é tomar como um par em oposição a política e as relações que emergem tanto na vida cotidiana do Lavado, quanto no dia-a-dia do povo povo Kaiowa e Guarani. O que se pretende aqui é refletir sobre como se dá a maneira dinâmica de experimentar a política praticada no dia-a-dia por mulheres quilombolas e indígenas pontuando suas experiências.

Para tanto, este ensaio está dividido em três tópicos. No primeiro, denominado de "Redensenhando as Etnografias de Perutti e Seraguza", faço uma breve apresentação dos trabalhos das antropólogas. A criação de um tópico de apresentação se faz no intuito de permitir que o leitor, no decorrer de sua apreciação deste ensaio, entenda os contextos nos quais as etnografias das

autoras estão inseridas, e as peculiaridades que serão discutidas no presente trabalho.

O tópico dois, intitulado "O ser mulher e a prática da política entre as quilombolas e indígenas" discorrerá sobre as participações e vida política feminina dentro do quilombo e de uma sociedade indígena, descrevendo a importância das mulheres para o reconhecimento desses territórios pelo Estado. Durante toda a extensão deste tópico, comentários sobre a importância do território para a construção do ser mulher, que se forma e se afirma enquanto gênero e grupo étnico a partir de suas vivências nas suas localidades, serão tecidos de modo a indicar ligações entre as publicações de Perutti e Seraguza.

O tópico três, nomeado de "O Gênero e as suas especificidades: os diferentes modos de ser mulher dentro de uma comunidade quilombola e indígena", irá ponderar acerca das especificidades que possui o termo gênero na prática histórica, social e cultural desses povos. De origem ocidental, os estudos na área do gênero por muitos anos não deram conta de abarcar as diversas peculiaridades presentes nas mais diferentes sociedades e grupos existentes. As relações que emergem dentro do Lavado e do espaço Guarani e Kaiowa exemplificam isso ao demonstrar que, tanto no quilombo quanto na área indígena, não se pode aplicar os mesmos conceitos universalistas de gênero, pois ambos os locais possuem suas peculiaridades e são elas que constroem o quilombo e a comunidade indígena enquanto tais. O texto termina pontuando a importância dessas reflexões sobre gênero, realizadas a partir das territorialidades vividas no quilombo e por comunidades indígenas, por meio das lutas femininas.

Redesenhando as etnografias de Perutti e Seraguza

O texto de Perutti (2018) aborda as relações que emergem dentro do quilombo do Lavado, um lugar habitado pela Família Magalhães e que traz consigo a importância de ser um território de vivências familiares, de experiência e de luta por continuidade de sua existência. O Lavado foi reconhecido como território quilombola pelo governo federal no ano de 2004, após sucessivos conflitos territoriais. Em 2006, o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) iniciou o processo de titulação do quilombo (PERUTTI, 2018), no entanto, até agora o Lavado ainda não foi titulado como propriedade coletiva.

A Família Magalhães surgiu a partir da união de João Magalhães, vindo do território Kalunga, maior comunidade quilombola do país, e Sebastiana Pereira dos Santos, vinda de uma área próxima à que habitava João. Os dois se juntaram, tiveram filhos, perambularam pelo estado de Goiás, mas encontraram na Fazenda Lavado o território que viria futuramente ser palco de disputas e posteriormente reconhecido como quilombola. (PERUTTI, 2018)

O Lavado, assim como qualquer outro território dito tradicional, não se faz apenas nas

interrelações com o Estado e seus agentes, afinal o lugar é constituído por sua própria política cotidiana, que, apesar de estar associada às determinações do aparelho estatal, não se reduz as suas práticas, orientações e lógicas. No texto de Perutti, tal aspecto pode ser visto até mesmo na distribuição espacial das casas, a qual expressa divisões político-partidárias apropriadas pelos moradores. Tal divisão é um importante marco constitutivo do Lavado como território quilombola, vista no modo como os Magalhães distribuem suas casas nos lados "de cima" e "de baixo", constituindo assim uma dinâmica de aproximações e distanciamentos que misturam lógicas familiares e partidárias. Percebendo a política nesse sentido mais amplo, pode-se dizer que de fato sem política o Lavado não define sua particularidade como quilombo. (PERUTTI, 2018)

A obra de Seraguza (2018) vai dissertar sobre a população Guarani e Kaiowa, que vive no estado do Mato Grosso do Sul, e as articulações políticas que se criam a partir da união entre seus habitantes. Essas articulações sempre promovem intensos debates dentro da área Guarani e Kaiowa, tendo em vista os diversos assuntos de interesses prioritários para o grupo. É de lá que conhecemos uma assembleia popular que se organiza de maneira bastante peculiar aos olhos de qualquer indivíduo que não convive com essa população: as Aty Guasu Kunã, assembleias formadas por mulheres e que tem por objetivo tratar das diversas problemáticas sociais, políticas e econômicas que orientam a sociedade Guarani e Kaiowa. (SERAGUZA, 2018)

"As Aty Guasu, [são] grandes assembleias realizadas pelos Guarani e Kaiowá, [que] compõem um movimento indígena pelo qual os Kaiowá e os Guarani buscam a garantia de seus direitos, principalmente, o direito à terra" (SERAGUZA, 2018, p. 52). Há diferentes modalidades de Aty Guasu, um exemplo são aquelas realizadas por todos (homens,mulheres, crianças, mais velhos e que ganha o nome de Aty Guassu), e àquelas realizadas por segmentos específicos dessa população, tais como as Aty Guasu Jovem e as Aty Guasu Kunã.

A proximidade com a cidade e os constantes embates com o poder público e privado, fizeram com que os Guarani e Kaiowa criassem esses espaços de discussão e debates constantes para terem uma garantia de luta pelo seu território. Essas assembleias são instrumentos importantes para a manutenção de suas territorialidades e vivências, ameaçadas por aqueles que tentam dar fim a tudo aquilo o que estes indígenas construíram mesmo depois de sequenciais perseguições e desestruturações causadas com o apoio e pelo Estado brasileiro. (SERAGUZA, 2018)

O ser mulher e a prática da política entre as quilombolas e indígenas

As formas de experimentar a política entre as quilombolas e indígenas, bem como entre outras mulheres inseridas dentro da categoria de povos tradicionais, se dão de maneiras diferentes dos enfrentamentos políticos praticados por mulheres inseridas em distintos contextos sociais,

políticos, históricos e econômicos. Para as mulheres dos grupos tradicionais, que na maioria das vezes têm suas terras constantemente atacadas ou ameaçadas, a defesa do território é uma pauta primordial para a preservação de suas vidas e de suas famílias, pois são em suas terras que essas quilombolas e indígenas se constituem mulheres, bem como suas comunidades se estabelecem como soberanas e suas famílias se formam enquanto instituição.

Não é possível abordar gênero dentro das perspectivas de povos tradicionais, como indígenas e quilombolas ou qualquer outro grupo, sem discutir território, territorialidades, contextos históricos, econômicos e socioculturais em que todos esses grupos estão inseridos. Grubits et al (2005), em artigo publicado na revista Psicologia em Estudo, da Universidade Estadual de Maringá, partilham dessa visão e vão comentar sobre a participação política de mulheres em comunidades indígenas com pautas que, talvez para mulheres urbanas e de classe social privilegiada, não sejam tão essenciais.

> As mulheres, como aquelas que residem na aldeia [e quilombos, que estão dentro deste ensaio] reafirmando a identidade e a cultura [...], podem e devem ter um papel fundamental neste processo [de luta política] [...], assim como no processo mais amplo de luta pelos direitos da etnia. É preciso pensar no problema da demarcação das terras, no problema econômico (pois de nada adianta que eles tenham a terra, mas já não tenham como tirar dela sua sobrevivência), no problema da educação indígena [e quilombola], no problema da saúde, enfim, em tudo que envolve a questão mais ampla da qualidade de vida, levando em conta o que é qualidade de vida na perspectiva e visão dos próprios [indígenas e quilombolas], sendo as mulheres [...] fundamentais neste processo. (GRUBITS et al, 2005, p. 369)

A luta dos povos tradicionais e de mulheres, que constituem esses grupos pelo direito à existência, é travada todos os dias em um país, onde até pouco tempo atrás, toda uma diversidade étnica existente entre camponeses(as), quilombolas, indígenas, quebradeiras de coco, caiçaras e tantos outros grupos, era colocada dentro de uma mesma categoria, a de povos camponeses ou povos do campo (LITTLE, 2003). Esse englobamento pouco reconhecia que entre esses grupos haviam diferentes marcas identitárias e territorialidades (LITTLE, 2003) (aqui entendidas como a produção de trocas, de consumo e comunicação dentro de um território de vivência, ligação (RAFFESTIN, 1993) e defesa). A partir do momento em que o Estado brasileiro passou oficialmente a reconhecer essa diversidade territorial, criou-se o que Little (2003) chama de "outra reforma agrária" (LITTLE, 2003, p. 252)

Parra Little (2003), a partir do momento em que o Estado brasileiro passou a incluir os grupos não-camponeses na problemática fundiária, foi-se "além do tema de redistribuição de terras e se [...] [possibilitou debater] uma problemática centrada nos processos de ocupação e afirmação territorial, os quais remetem, dentro do marco legal do Estado, às políticas de ordenamento e reconhecimento territorial" (LITTLE, 2003, p. 252). Com essa mudança e expansão de conceitos sobre grupos étnicos, a discussão fundiária, "se consolidou no Brasil, especialmente no que se refere à demarcação e à homologação das terras indígenas, ao reconhecimento e titulação dos

remanescentes de comunidades de quilombos e ao estabelecimento das reservas extrativistas." (LITTLE, 2003, p. 252).

Em vista desses modos de vida, reafirmamos que ter um território para qualquer indivíduo humano é uma forma de existir e resistir, é possuir história para contar e poder chamar um lugar de seu. Essa vida, orientada pelo reconhecimento de um território como lugar de existência, fornece elementos para resistir aos momentos em que esse lugar possa ser alvo de algum tipo de especulação, seja do Estado e/ou de alguma empresa privada. Esses territórios não são algo dado, mas sim produzidos a partir das histórias e narrativas de vida de sua população.

Da perspectiva da Família Magalhães, a territorialidade, na prática, não é nada mais, nada menos do que o "juntar monturo", tal como descrito na etnografia de Perutti (2018). No Lavado, a defesa da criação e continuação desse monturo é essencial para a manutenção da vida no território. Definido como um "'terreiro', próximo da cozinha, onde são acumulados os restos de comida e, eventualmente, queimados" (PERUTTI, 2018, p. 05), o monturo foi uma ferramenta usada por Sebastiana para se fixar definitivamente no Lavado. De forma abrangente, o juntar monturo é uma forma de apropriação, estabilização e manutenção de relações sociais entre indivíduos e grupos em determinado território , pois, nele encontra-se, ou busca-se criar vivências e relações. Fixar-se num só lugar é uma forma de juntar monturo. Como diz uma das entrevistadas de Perrutti (2018) "quem não para quieto, não junta monturo" (PERUTTI, 2018, p. 05).

O criar monturo também se aplica para com a situação das mulheres Guarani e Kaiowa da obra de Seraguza (2018) em suas lutas pelo território, afinal, percebemos que esse é também um lugar que simbolicamente é lotado por monturos, portanto, defendê-los é defender o território e tudo o que nele há, bem como todas as práticas dentro dele existentes. A partir dessa leitura, entendemos que os monturos qualificam a existência no território, afinal juntá-los é prática que se atualiza na constituição de suas casas, na criação dos filhos, no cuidado e na relação com os maridos, com a terra e outras tantas coisas que os constituem conforme grupo étnico e que especificam o ser mulher e as relações entre os gêneros nesses locais.

Dona Sebastiana, dentro do quilombo, encontrou nos filhos uma maneira para se fixar em um único lugar, até mesmo por uma necessidade "de permanecer no Lavado, e [...], tecê-lo cotidianamente" (PERUTTI, 2018, p. 06). De uma forma política, as Guarani e Kaiowa também acionam ferramentas semelhantes de enfrentamento contra o Estado, seus representantes, grandes latifundiários e suas empresas, pelo direito ao reconhecimento e a vida de seus filhos e maridos, demarcação, preservação e segurança, que só podem existir dentro das terras Guarani e Kaiowa. (SERAGUZA, 2018)

No Lavado, um mecanismo político criado pela defesa do território comandado por

Sebastiana é a divisão entre os de cima e os de baixo em lados políticos partidários[2], que consiste em uma forma política e também espacial de organizar o território dentro do marcador de quilombo. É fato que essa divisão contraria os desejos de união de família defendidos por Dona Sebastiana, no entanto essa dinâmica explicita também seu protagonismo, afinal. Sebastiana reside no lado de baixo e esse é um fator importante na configuração das casas, pois morar perto da mãe não deixa de ser um privilégio, principalmente porque, uma vez sendo o Lavado um território de virilocalidade, onde as mulheres filhas de Sebastiana quando se casam com homens de fora, vão embora para com eles morar, e os homens que também são filhos de Sebastiana ficam no quilombo, estar perto da mãe é sinal de ter garantido no lado de baixo um terreno pra morar e até mesmo um outro para plantar, o que não se aplica as filhas da quilombola representante do Lavado (PERUTTI, 2018).

Ainda que a divisão entre os "de cima", "de baixo" repercuta na tomada de algumas decisões (quando assuntos e decisões são feitas pelo lado de cima sem a presença dos de baixo, quando os de baixo tomam decisões sem antes consultar quem está em cima), em momentos mais arriscados à totalidade da vida coletiva, todos se prontificam a lutar pelo Lavado, mesmo diante desses embates. (PERUTTI, 2018).

Nas Aty Guasu Kunã, assim como em outras assembleias do povo Guarani e Kaiowa, as mulheres discutem os mais variados temas que assolam suas realidades como "saúde, educação, segurança alimentar, segurança pública, sustentabilidade [e] [...] justiça pelas lideranças mortas e desaparecidas" (SERAGUZA, 2018, p. 60). A partir dessas discussões, as indígenas deliberam quais serão os seus passos como mulheres e indígenas dentro de seu território e que políticas serão realizadas para suas defesas.

O Estado brasileiro, mesmo conhecendo as evidências que ligam os Guarani e Kaiowa as suas terras, continua com a marginalização de séculos a povos tradicionais, bem como "omitindo-se em relação ao reconhecimento de suas terras e usando, por vezes, de violência física" (SERAGUZA, 2018, p. 51). E assim permanece a travada e longa luta indígena por demarcação e segurança. Nessa luta, as mulheres se destacam por seu protagonismo, como podemos ver no texto de Seraguza, quando este fala do papel fundamental das mulheres nos momentos de retomadas e no estabelecimento de uma vida cotidiana aos moldes Guarani e Kaiowá, vivido em práticas e conhecimentos que transformam retomadas em tekohas (SERAGUZA, 2018).

Os embates políticos pela terra também fizeram/fazem parte do Lavado, prova disso são as diversas voltas ao quilombo e as estratégias criadas por Dona Sebastiana e os modos como essa

[2] O lado de cima dos Magalhães apoiava até 2014, Lula (Ex-presidente do Brasil) e o PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro, hoje MDB), e o de baixo o partido de Serra (Candidato à presidência da república nas eleições de 2010, pelo PSDB, Partido da Social Democracia Brasileira).

mulher incentiva aos seus filhos e filhas para que eles voltem ao Lavado e proteja-o nos momentos em que se encontra em situação de vulnerabilidade. (PERUTTI, 2018)

> Com a saída das filhas mulheres para as terras de seus maridos (ou para o local onde trabalhavam) e a saída dos filhos homens à procura de trabalho e melhores condições de vida, os Magalhães filhos de Sebastiana dispersaram-se para Brasília, Goiânia ou regiões vizinhas ao longo dos anos 80 e parte dos 90, entre muitas idas e vindas, ficando a ocupação permanente do Lavado limitada a poucas pessoas. Foi aquilo que por ora chamo de disputas de terra que os motivaram a diminuírem a frequência das "andanças". Uma de suas filhas, que morava no povoado do marido, voltou e fez sua casa no Lavado a pedido da mãe Sebastiana, quando as disputas tornaram-se mais intensas e o grupo corria o risco de ser expulso daquelas terras. Um de seus filhos, como foi dito, ocupou a outra extremidade do território, mais acima, de modo a garantir que aquele lado estivesse protegido. (PERUTTI, 2018, p. 09).

Diante disto, não falar e não praticar política dentro desses dois territórios é dar espaço para a consolidação das constantes ameaças feitas pelo Estado e por grandes donos de terra. No caso do Lavado e do povo Guarani e Kaiowa, as terras se constituíram em locais de constante produção de conhecimento, amizades e territorialidades que criam as narrativas históricas que dão sentido à vida dos indivíduos. Não falar e viver a política para essas mulheres é dar um fim aos seus territórios e excluir de suas vidas, vivências, saberes, terras, filhos e maridos. As pautas femininas quilombolas e indígenas são uma contestação direta para com o Estado e a sociedade. Suas lutas e apontamentos enriquecem ainda mais os debates sobre mulheres e os descentralizam para além da mulher urbana, ampliando, assim, as diferentes vivências femininas sem negar nenhuma existência, mas apenas transformando paradigmas acerca do que é ser mulher.

O Gênero e as suas especificidades: os diferentes modos de ser mulher dentro de uma comunidade quilombola e indígena

"Ninguém nasce mulher: torna-se mulher" (BEAUVOIR, 1967, p. 09), é o que vai dizer a filosofa e feminista francesa Simone de Beauvoir, ainda nos anos 1940. Seu livro é "precursor do feminismo da 'segunda onda' protagonizado por grupos organizados de mulheres, em diversas partes do mundo, a partir da década de 1960. " (PISCITELLI, 2009, p. 133). Com um discurso de que a opressão masculina é aplicável universalmente a todas as mulheres, o feminismo da segunda onda, assim como o da primeira, acabou por não levar em conta a realidade histórica, econômica e social em diferentes contextos, com as mais variadas formas de ser mulher no mundo. Desse modo, garantiu hegemonia às reivindicações de mulheres brancas, de classes sociais privilegiadas, silenciando qualquer outra forma de feminilidade que se diferenciasse daquela responsável por discursos que dessem sentido a essas pautas, de cunho mais liberal.

Em contraposição a esse feminismo de viés liberal (orientado pelo repúdio de uma vida feminina voltada ao espaço da casa e orientado pela exigência de que as mulheres se voltassem a uma vida pública, vista como oposta ao espaço doméstico), as mulheres que sempre tiveram que

trabalhar fora de suas casas, vivendo em uma dupla jornada de trabalho, foram as primeiras a criticarem as feministas liberais. Essa crítica se baseava no fato de que as bandeiras liberais não reconheciam todas as realidades existentes e que por isso continuavam a perpetuarem as assimetrias baseadas em classificações de gênero.

Um exemplo notável dessa crítica pode ser encontrado no discurso proferido na Convenção dos Direitos da Mulher, realizada nos Estados Unidos, no ano de 1851, por Sojourner Truth, uma americana negra abolicionista, que nascera sob a condição de escrava. Na ocasião, ela denunciou toda a seletividade do feminismo oitocentista, em um longo e aclamado discurso favorável à comunidade negra e mulheres negras americanas.

> Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari 3 treze (SIC) filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? (TRUTH, 1851)[3]

Para Piscitelli (2009, p.124) "ser mulher varia [...] de acordo com o lugar, a classe social e o momento histórico". O cotidiano das quilombolas do Lavado e das indígenas Guarani e Kaiowa demonstram essas diferentes maneiras de ser mulher em cada contexto. Podemos dizer que uma mulher do meio urbano não vai ter as mesmas pautas políticas que tem as mulheres quilombolas da família Magalhães, e das indígenas que promovem as Aty Guasu Kunã, pois todas experimentam o que é ser mulher e são de diferentes maneiras.

A particularidade da vida dessas mulheres (quilombolas e indígenas) replica na política que elas criam e participam. Podemos perceber isso nas narrativas sobre a constituição desses lugares de vida especiais, tais como são o Lavado e os tekohas. Do trabalho de Perutti (2018), sabemos que o quilombo do Lavado surgiu graças a união entre João e Sebastiana. Contudo, João não viu seu território ser denominado dessa maneira , pois morreu bastante cedo e o bastão de representante do Lavado passou para as mãos de sua mulher, mas as relações de João com os indivíduos do meio no qual ele estava inserido garantiu a e ele e sua família um certo status de "amigueiro" perante a sociedade. Seus saberes de parteiro e curandeiro deu-lhe filhos e amigos (PERUTTI, 2018) o que fez com que diversos moradores próximos ao quilombo apoiassem sua demarcação e a permanência dos Magalhães na fazenda do Lavado (PERUTTI, 2018). Apesar do protagonismo desse homem na constituição desse lugar de morada, a autora salienta que "se a chegada ao Lavado é atribuída narrativamente aos movimentos, temperamentos, saberes e relações do pai [João], foram as relações da mãe [Sebastiana] que garantiram a permanência dos seus na localidade" (PERUTTI,

[3]Disponível em: https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/

2018, p. 05).

O trabalho de constituição do Lavado também se deve às intervenções e ordens de Dona Sebastiana. O mesmo protagonismo feminino pode ser visto na política cotidiana que organiza o território Guarani e Kaiowa. Afinal, Seraguza (2018) destaca que são as Aty Guasu Kunã um importante passo nas demarcações de suas terras, ao influenciar a revisão das demarcações dos limites desses seus territórios pela FUNAI (Fundação Nacional do Índio).

Foram as mulheres em suas assembleias que exigiram junto a "lideranças indígenas, processo por processo, área por área, para que as lideranças presentes soubessem como estava a situação da demarcação de suas terras reivindicadas" (SERAGUZA, 2018, p. 64). As pautas, nestes casos, são por território e o direito a permanência nele - esse lugar que é ao mesmo tempo doméstico e público. Lutar por uma vida que não exclua os sentidos da casa e do doméstico e os sentidos da política e do público, talvez seja uma das principais diferenças das lutas das mulheres quilombolas e indígenas daquelas vivenciadas pelas feministas liberais desde os anos 1800.

Partindo de uma visão sessentista e ocidental da construção do gênero (SERAGUZA, 2018), podemos entender tanto a divisão espacial dentro do Lavado (Território de prática de virilocalidade, onde as filhas mulheres são sempre alocadas no lado de cima do quilombo, e os filhos homens no lado de baixo, perto de Sebastiana (PERUTTI, 2018)) quanto as práticas das mulheres Guarani e Kkaiowa (que após seis anos sem realizar uma Aty Guasu Kunã, resolveram novamente acender seus debates entre seu povo e trazer suas pautas para o meio indígena) dentro do quadro de opressão universal masculina, tópico bastante presente nas reflexões e demandas da primeira e segunda onda feminista.

No Lavado, as filhas de Sebastiana seriam vistas como oprimidas por causa das divisões espaciais dentro do quilombo, já as Guarani e Kaiwoa também seriam vistas como sendo submissas aos seus maridos. No entanto, tal perspectiva está bastante distante das reflexões mais contemporâneas sobre o lugar e os significados das práticas femininas em contextos indígenas, a exemplo das elaborações de Levi Pereira citado por Seraguza (2018). Pereira (2008) argumenta que as mulheres da sociedade Kaiowa são as responsáveis pelo fogo e através desse elemento elas atualizam suas habilidades e potências em "poder de unir e alimentar seus integrantes" (PEREIRA, 2008, p.09) e que por isso a situação dessas indígenas não é de subordinação, mas sim de complementariedade, afinal "sem mulher não há fogo" (PEREIRA, 2008, p. 09).

Perspectivas como essas, orientadas pelos sentidos que o gênero assume em diferentes situações e modos de vidas, fornece outros elementos para pensar os processos de constituição das comunidade quilombola, indígena, rural e sobre a importância do feminino e suas práticas nesses processos. É nesse sentido que para Seraguza (2018), falar sobre gênero é levar em consideração

os diversos contextos existentes entre suas interlocutoras, entre eles estão o histórico, étnico e político. Ao citar Marilyn Strathern (2006), Seraguza exprime que as relações de gênero em situações como a das Guarani e Kaiowa (e aqui podemos nos perguntar se princípios semelhantes também orientam as relações entre os gênero nos contextos quilombolas, tal como percebemos a partir da etnografia de Perutti) são vistas como uma oposição equivalente e assimétrica, ou seja as diferenciações entre mulheres e homens, percebidas entre os indígenas, não anulam o fato de que seus territórios, e de um modo geral, seus modos de vida existem a partir da complementaridade que orienta as atividades, acontecimentos e outros tópicos da relação feminina e masculina.

Sexualidade e conjugalidade são também assuntos discutidos dentro das Aty Guasu Kunã. A pauta sobre a entrada/continuação ou saída de homens brancos de dentro dos territórios indígenas guarani e kaiowa expõem esse tópico, tal como vemos na etnografia de Seraguza, principalmente na parte dos desacordos entre algumas indígenas sobre a situação de homens não-indígenas em suas terras. Essa pauta explicita um dissenso partilhado pelas mulheres indígenas, isso porque se algumas defendem o casamento e a presença de homens não indígenas nos tekohas , por outro lado, outras mulheres são radicalmente contra. Essa radicalidade se fundamenta no entendimento expresso por muitas delas, as quais recordavam o fato de que o casamento de um indígena com uma não indígena gera um filho que é visto como indígena, entretanto se uma mulher indígena casasse com um homem branco, seu filho não seria indígena e por isso "seria melhor para o bem estar dos Kaiowa e dos Guarani que os brancos fossem retirados da área, por decisão da Aty Guasu e com o respaldo (e a ação) da FUNAI" (SERAGUZA, 2018, p. 65).

No Lavado, sexualidade e conjugalidade não são assuntos que se atualizam da mesma forma observada entre os Kaiowa e Guarani, entretanto, podemos ver tendências conflituosas e as elaborações sobre esses temas (principalmente sobre a conjugalidade) quando Perutti (2018) trata da virilocalidade, que "neste caso, significa não mais do que uma tendência de a 'mulher seguir o marido' " (PERUTTI, 2018, p. 10). Mesmo que "a distribuição dos espaços em família [no Lavado] não [...] apareça como orientada por qualquer prática anterior, tampouco fixada em termos de regras preestabelecidas" (PERUTTI, 2018, p. 10), como resguardou Perutti, essa dinâmica da virilocalidade gera conflitos.

Os Magalhães do lado de baixo acabam sempre por ter um pouco mais de privilégios, de acordo com os de cima, e assim essas dicotomias vão se acentuando dentro do quilombo. Afinal, uma das razões que fortalecem essa assimetria existente entre quem mora do lado de baixo e quem mora do lado de cima, pode ser percebida no fato de que as filhas mulheres do Lavado, quando casam com alguém de fora, saem de suas casas e se deslocam para fora de suas áreas. Já entre os filhos homens a tendência é permanecer ali, e assim, as influências dentro do Lavado vão se

concentrando nas mãos dos homens e seus descendentes. Tanto é que alguns netos de Sebastiana, moradores do lado de cima, filhos das filhas de Sebastiana, se queixam de não terem os mesmos direitos que os netos de baixo, filhos dos filhos de Sebastiana. (PERUTTI, 2018)

Comentários finais

Como foi refletido durante todo este ensaio, ao falar sobre gênero a partir das experiências de povos tradicionais e camponeses, deve-se levar em conta outros demarcadores que influenciam diretamente as problemáticas das vidas cotidianas de mulheres, homens crianças e idosos, habitantes de locais como quilombos, comunidades indígenas, entre outros. Levar em consideração esses fatos nos estudos de gênero e território são importantíssimos para não se cometer um erro que durante séculos se cometeu, que foi o ver a mulher e a feminilidade como algo único, sem reconhecer as diversas especificidades do campo do feminino.

Nas considerações finais desse texto, podemos dizer que quilombolas e indígenas precisam e devem fazer política como uma forma de resistir às constantes ameaças e perseguições que são realizadas por parte das mais diversas instituições. Contudo, quando observamos essas lutas a partir das práticas e acontecimentos e das lutas especificamente das mulheres, percebemos que a reivindicação não se volta apenas à defesa dos territórios, à medida que estão interessadas em pensar suas relações com seus maridos, filhos e habitantes de suas comunidades em geral.

Fazer política é defender um lugar de pertencimento e de vivências, algo realizado por todo e qualquer indivíduo em seus territórios e em suas casas, locais "onde se vivenciou [vivencia] relações maternais, compartilhou [compartilha] comida, [e se] aprendeu [aprende] hierarquias" (PERUTTI, 2018, p. 12). E o fazer política, em ambos os casos, necessita de mulheres, pois "sem as mulheres, não há tekoha" (SERAGUZA, 2018) ou quilombo, e são elas que têm o fogo (PEREIRA, 2008) e mecanismos capazes de manter relações entre os seus e para os seus, tecendo assim, seus vínculos com a terra e com os territórios.

Referências bibliográficas:

ALMEIDA, A. W. B. D. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, E. C. (.). **Quilombos:** Identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. Disponivel em: <http://www.abant.org.br/conteudo/livros/Quilombos.pdf>. Acesso em: 15 mai 2018.BRASIL. **Constituição** (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Supremo Tribunal Federal, 1988Disponível em: <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/legislacaoConstituicao/anexo/CF.pdf> Acesso em: 28 nov 2018.

______. Decreto Nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. **Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm> Acesso em: 29 nov 2018.

CURI, Melissa Volpato. Os direitos indígenas e a Constituição Federal. Consilium - Revista Eletrônica de Direito, Brasília n.4, v.1 maio/ago 2010. Disponível em: <http://www.unieuro.edu.br/sitenovo/revistas/downloads/consilium_04_03.pdf> Acesso em: 30 dez 2018.

GRUBITS, S. E. A. Mulheres Indígenas: Poder e Tradição. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 10, n. 3, p. 363-372, set/dez 2005. Disponivel em: <http://www.scielo.br/pdf/pe/v10n3/v10n3a03>. Acesso em: 24 mai 2018

GELEDES. **Discurso de Sojourner Truth**. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e- nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/> Acesso em: 21 mai 2018.

LITTLE, Paul. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil. Por uma antropologia da territorialidade. Anuário Antropológico, v. 28 n. 1, p. 251-290, 2003. Disponível em <http://periodicos.unb.br/ojs311/index.php/anuarioantropologico/article/view/6871/7327> Acesso em: 01 de dez 2018

PEREIRA, Levi Marques. **A criança kaiowa, o fogo doméstico e o mundo dos parentes: espaços de sociabilidade infantil**. 32º Encontro Anual da ANPOCS. 2008. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/papers-32-encontro/gt-27/gt16-23/2454-levipereira-a- crianca/file> Acessado em: 19 mai 2018.

PERUTTI, Daniela. Políticas do território e territórios da política em uma família quilombola de Goiás. Em: LEAL, Natacha S. e MARQUES, Ana Claudia DR. (Orgs.) Alquimias do

parentesco: casas, gentes, papeis, territórios. Rio de Janeiro: Gramma Editora. No prelo (2018).

PISCITELLI, Adriana. **Gênero: história de um conceito**. Em: SZWAKO, J. E.; ALMEIDA, Heloisa Buarque de. (orgs.). Diferenças, igualdade. Coleção Sociedade em foco: introdução às ciências sociais. São Paulo: Beriendis & Vertecchia, 2009.

RAFFESTIN, Claude. Por uma geografia do poder. São Paulo: Editora Ática, 1993

SERAGUZA, Lauriene. Aty Kuña Guasu - sexualidade e relações de gênero entre os Kaiowá e os Guarani. Em: PEREIRA, Levi Marques et all (orgs.). Saberes, sociabilidades, formas organizacionais e territorialidades entre os Kaiowá e os Guarani em Mato Grosso do Sul. Dourados, MS: Editora da UFGD, 2018.DE